

الفكر الحركي للتيارات الإسلامية



د . عبدالله فهد النفيسي



شركة البيان للنشر والتوزيع

الفكر الحركي للتيارات الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

١٠ مقدمة : د. عبد الله فهد النفيسي

١١ الفصل الأول : الفكر الحركي

١٢ د . عبد الله فهد النفيسي

١٣ الفصل الثاني : الفكر الحركي في الإسلام

١٤ الفصل الثالث : الفكر الحركي في الإسلام

١٥ الفصل الرابع : الفكر الحركي في الإسلام



مركز البحوث والدراسات الإسلامية

مكتبة جامعة الكويت كلية الدراسات الإسلامية

اسم الكتاب : الفكر الحركي للتيارات الإسلامية

المؤلف : د. عبد الله فهد النفيس

الطبعة : الأولى ١٩٩٥

الناشر : شركة الربيعان للنشر والتوزيع

مكان النشر : دولة الكويت

حقوق النشر : محفوظة للمؤلف والناشر



مكتبة جامعة الكويت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المحتويات

٧	مدخل للكتاب
١٥	حزب التحرير - مشروع الدولة
٢٥	الأخوان المسلمون
	الأصلاح الاجتماعي المتكامل
٥١	تنظيم الجهاد - نظرية الاقتحام
٦٥	حزب الدعوة
	محاولة لاستنساخ سيناريو الثورة الإيرانية
٧٩	الحواشي

مدخل للكتاب

* تُمثّل الظاهرة الإسلامية قَلَقاً مشتركاً للأنظمة السياسية العربية لأسباب عديدة سوف نعرض لها فى متن هذا الكتاب إن شاء الله ، ويتفرّع عن هذا القلق سلسلة من الإجراءات التعسفية والقمعية ، سنلاحظ آثارها الجمة علي مضامين الفكر الحركي الذي تتبناه التيارات الاسلامية . ومن المهم لأى راصد لفكر التيار الإسلامى ، أن يضع جدلية العلاقة مع الأنظمة السياسية العربية دائماً في بؤرة الاعتبار ، لفهم الجذور الاجتماعية واليومية للاجتهادات الانفعالية التي بلورتها حالة الإستضعاف والاضطهاد التي عاشتها التيارات الاسلامية خاصة فى مراحل التكوين . لقد عجزت النظم السياسية العربية والاسلامية فى أغلب دولنا عن إنجاز التنمية المطلوبة أو صيانة الاستقلال الوطنى أو تحقيق العدل الاجتماعى أو تعميق الأصالة الحضارية ولذا - ولهذا السبب - لم تتمكن من تعزيز مصادر شرعيتها . وبفقدان الشرعية المثينة للنظم السياسية العربية والاسلامية علي العموم ، وفى غياب الإنجاز التنموى وتبلور كل سمات التبعية المتطرفة والتفاوت الطبقي الصارخ بين فئات المجتمع العربي والاسلامي ، وتمكّن كل صُور المسخ

الحضاري (اللغوي والروحي والمنقبي والأدبي) وانتشار
و شيوع لافتات الاستفزاز اليومي للجماهير المسلمة ، لهذه
الأسباب مجتمعة وضاغطة ، بدأت إرهابات الفكر
الحركي الاسلامي تأخذ مساراتها وتشكل أطرها وفقاً
للظروف الزمانية والمكانية .

* وبالرغم من فشل النظم السياسية ، في مجالات التنمية
والاستقلال والعدالة الاجتماعية ، فهي لا تتردد في
توظيف الدين الاسلامي لمباركة حالة التخلف والتبعية
والتجزئة والتفاوتات والاختلالات الاجتماعية البارزة ، مما
يُشوّء المضامين الفعلية للإسلام . ليس هذا فحسب بل
أصبح التفرد بالسلطة وانتشار ظاهرة الاستبداد والإرهاب
والقمع في أغلب الدول العربية والاسلامية أمراً يومياً
وطبيعياً . وحتى في الدول التي تحرص علي (الشكل
الديمقراطي) دون المضمون ، نلاحظ جهداً رسمياً بارزاً في
محاصرة الظاهرة الاسلامية والقوي الممثلة لها لكي تظل
خارج العملية السياسية ، ولكي تبقي في عداد القوي
المحجوبة عن الشرعية . هذه الحالة العامة من النفي
والمحاصرة والمكابرة والإصرار من طرف الأنظمة السياسية

العربية والإسلامية علي توظيف الدين الإسلامي توظيفاً
كاريكاتورياً لتعزيز شرعيتها، مع غياب كل فرص التعبير
والتغيير السياسيين، ومع مباشرة الإرهاب والاضطهاد
لكل رأي معارض، هو الذي دفع ويدفع بعض التيارات
الإسلامية لأشكال من العنف والغلو كردة فعل لعُنف آلة
الدولة وللتطرف الديني الذي يظهر علي رسميتها .
وبعنف بعض التيارات الإسلامية - والذي شرحنا آنفاً أسبابه
ومسوغاته - تلجأ الدولة الي تجريم الظاهرة الإسلامية
والقوي الممثلة لها وتوكيل الأجهزة الأمنية لمعالجتها، علي
اعتبار أنها ظاهرة (انحرافية - إجرامية) ويدخل بذلك
المجتمع السياسي العربي الإسلامي في حلقة شريرة لا نهاية
لها من التقاطب العنيف .

* وهناك سلسلة من الأسباب التي تُفاقم وضعية التيارات
الإسلامية وتمهّد لإستمرار اصطدامها بالنظم السياسية
العربية والإسلامية . من هذه الأسباب تزايد عمليات -
التغريب والعلمنة في الدول العربية والإسلامية علي كل
مستوي : التعليم والفكر والقيم والسياسات العامة بما
يظهر (النظام) معادياً للظاهرة الإسلامية وجذورها

الفكرية والقيمية والحضارية . قد يكون كذلك من الأسباب التي تحرك حدة التيارات الإسلامية عمليات الهجرة الواسعة من الأرياف الي المدن ، التي عادة ما ترافق التنمية المتسارعة والتحديث الواسع والعشوائى الحاصل فى عموم الاقطار العربية والإسلامية . ومن الملاحظ ان المدن العربية والإسلامية غير قادرة علي استيعاب هذه الهجرات الواسعة ، فتتحول الي أحزمة من الفقر والعوز والبطالة حيث تتحول عملياً الي حقول مناسبة لعمل التيارات الإسلامية ، ويصير (الدين) فى مُحَصِّلَة الأمر ملاذاً آمناً لجماهير المحرومين . من ضمن الأسباب أيضاً ضعف قوي المعارضة غير الاسلامية (الليبرالية أو اليسارية) وانكفائها علي ذاتها داخل المدن ، وضعف وضمور قاعدتها الاجتماعية وعدم فعالية خطابها السياسى ، مما يترك الساحة شبه خالية للتيارات الاسلامية لتجنيد كم هائل من المؤازرين والأنصار . طبعاً تشكل الثورة الإسلامية فى ايران عامل اقليمى ودولى أساسى فى إنعاش الظاهرة الإسلامية والتيارات الممثلة لها إذ تحولت ايران - بعد الثورة - الي حوض دافئ للتيارات الإسلامية تمدّها بالدعم المادي

والأدبي الذي تحتاجه، وانعكست المواقف الايرانية علي علاقات عدد غير قليل من التيارات الإسلامية، بالأنظمة العربية والإسلامية وبالأخص في العراق ومصر والسودان. هزيمة ١٩٦٧ كانت هزيمة للمشروع (القومي العربي) مثلاً بعبد الناصر ونظامه ولذا فلقد عقب الهزيمة فراغ سياسى كبير، كان مقدراً أن تملؤه التيارات الإسلامية باندفاع منقطع النظير في مطالع السبعينات .

من الممكن كذلك إدراج زيارة الرئيس السادات للقدس وتنازلاته المهينة للطرف الاسرائيلى وما عقب ذلك من اتفاقيات كامب ديفيد والشعور بالمرارة التى سببتها عربياً واسلامياً ، ضمن الظروف والعوامل التى ساعدت علي شحذ التيارات الاسلامية وتوليدها سياسياً ووضعها فى بؤرة المواجهة مع النظام . ولا يمكن أن نستبعد أثر العائدات النفطية بعد ١٩٧٣ علي التيارات الاسلامية في العالم إذ أدبت السعودية ودول الخليج العربية في السبعينات - وبشباط - فى دعم المراكز الإسلامية التى تنشط من خلالها التيارات الإسلامية . زد علي ذلك البُعد العالمى لمظاهرة الإحياء الدينى ، فمن الملاحظ أن عالمنا يعيش ظاهرة (إحياء

روحي) فرؤساء الولايات المتحدة ريجان وبعده بوش اعتمدا علي الدين كأحد المكونات الرئيسية في حملاتهم الانتخابية. ويتنحش دور الفاتيكان في افريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية، ولا يمكن أن نغفل الأدوار الهامة التي تقوم بها الأحزاب المسيحية (الديمقراطية والاشتراكية) في القارة الأوروبية. وإذا تفحصنا الساحة الاسرائيلية لاحظنا تنامي وبروز الحركات الدينية مثل (شاس - حماة التوراة الشرقيين وأغودات اسرائيل - رابطة اسرائيل والمعتزال - الجبهة الدينية القومية وديغل هاتوراه - علم التوراة) وقد تمكنت هذه الأحزاب الدينية في اسرائيل من الحصول علي ١٨ مقعد في انتخابات الكنيست نوفمبر ١٩٨٨. هذه الشبكة من العوامل، لا شك ساعدت علي انتعاش الظاهرة الاسلامية والتيارات الممثلة لها بحيث دفعت تلك التيارات الي بؤرة المواجهة مع (النظام العربي)، ولا شك أن ذلك انعكس علي الفكر الحركي لتلك التيارات.

* ستركز الاهتمام في هذا الكتاب علي بعض المحاور التي تُشكل - المفترض ذلك - أساسات هامة في الفكر الحركي لأي تيار ذو أهداف وتصورات سياسية. ونستطيع أن

نختصر هذه المحاور بالنقاط الخمس التالية : مفهوم الحرية، ومفهوم الدولة، وتركيب مؤسسات الدولة علي أساس وحدة المفهومين، والنموذج التطبيقي الذي يسترشد به التيار، ثم بعض النماذج البرنامجية. وسوف أعالج ما أمكن تطبيق هذه المحاور علي أربعة تيارات إسلامية متمثلة بحزب التحرير، والاخوان المسلمين، وتنظيم الجهاد، وحزب الدعوة. ولقد اخترت هذه التنظيمات لأنها لا تقصر نشاطها في قطر واحد، بل يمارس بعضها نشاطاً واسعاً ما بين نواكشوط وجاكارتا، ثم أن لهذه التنظيمات تاريخها السياسي ووثائقها السياسية وتصوراتها وأفكارها العامة ذات الدلالات السياسية المرتبطة بأهدافها.



حزب التحرير

مشروع الدولة

برغم تركيز الحزب علي (الفكر) واهماله البارز لموضوع
 التربية، لم يظهر في وثائق الحزب (كتاب الدوسية
 والدستور الاسلامي) اهتماماً بموضوع الحرية كمفهوم
 وكمشكل سياسي يتفرع عنه عدة مشكلات في مجال
 الحكم والاجتماع والاقتصاد . والحقيقة أن هذا المجال
 (البحث في الحريات) مهمول ليس فقط في أدبيات حزب
 التحرير بل حتي في كل الأحزاب الإسلامية بالرغم من أن
 جلّها هي ضحية لمشكلة الحرية في مجتمعا العربي
 والإسلامي . ومن يتصفح (الدوسية) يستقريء الفكر
 الحركي للحزب (خاصة وأن الحزب يلزم أعضاؤه بتبني ما
 فيه من أفكار أي يعتبره بياناً ووثيقة حزبية) ، لا يلحظ
 أدني عناية بموضوع الحرية كمفهوم تتفرع عنه العديد من
 المؤسسات السياسية . ويبدو أن الحزب - وهذا ما يمكن
 قراءته بوضوح في كتاب (الدوسية) قد حدّد مهمته فقط
 في نشر الأفكار دون تطبيقها ؛ فتطبيق الأفكار موكول الي
 الدولة التي يزعم الحزب لإقامتها وبالطبع ذلك مرهون
 بنضج (الصراع الفكري) الذي يعمل الحزب علي اشتعاله
 بين الناس (١) . من هنا لا يري الحزب القيام بأي عمل من

أعمال الدعوة الي الصلاة أو الصيام أو غير ذلك لأن ذلك -
حسب الدوسية - من مهام الدولة الاسلامية التي لم تقم (٢)
ومن الغريب أن يُطلب الدوسية في التحريم علي أعضائه
الاعتقاد بعذاب القبر وظهور المسيح الدجال لأن أحاديثها -
حسب تعبيره - ظنية الدلالة مع اهمال تام لقضية هامة
كقضية الحرية - (التعددية السياسية - الأقليات السياسية
والدينية - حدود السلطة ... الخ) (٣).

تتلخص نظرية حزب التحرير في العمل الاسلامي في أن
الطريق الي (دولة الاسلام) هي عن طريق إعادة الثقة
بـ (أفكار الاسلام) وذلك عن طريقين : العمل الثقافي
والعمل السياسي (٤) . فلا بد أولاً من تثقيف ملايين من
الناس تثقيفاً جماعياً بالثقافة الإسلامية وتوليد الصراعات
الفكرية بينهم علي هذا الأساس ، ومن المهم أن يبادر
الحزب في هذه المرحلة لتقلد دوره في الصراع الفكري من
حيث التصدر للمناقشة ، والرد علي الشكوك والحصول
علي التأييد . ومع استمرار العمل الثقافي لا بد علي
الحزب أن يستكمل الجهد في العمل السياسي من خلال
رصد الحوادث الوقائع وتوظيفها لصالح (أفكار الاسلام)

. وعندما يشتد الصراع الفكري ويستعر ويكون الحزب في
 بؤرته تنضج العوامل الموضوعية بروز (الخليفة) الذي
 يتولى قيادة (الدولة الإسلامية) فمتى وجد الخليفة وجدت
 الدولة الإسلامية (لأن الدولة الإسلامية هي الخليفة) (٥).
 حسب تعبير الحزب . ويؤكد الحزب على (طلب النصرة)
 ممن ييدهم وذلك عن طريق إقناعهم بالفكره ، ولقد طلب
 الحزب فعلاً من العقيد القذافي تسليمه الحكم لأعلان
 الخلافة سنة ١٩٧٨ (٦) . وهكذا نجد أن الحزب لا يعير التربية
 أية أهمية ، ويركز على تثقيف أفراده والجمهور بأفكار
 الإسلام وليس بسلوكياته وأخلاقياته . لا بل إن الحزب
 يرى أن الجمعيات الأخلاقية التي تدعو الناس للتمسك
 بالأخلاق الحميدة تشكل خطراً علي مسعاه في إقامة الدولة
 الإسلامية لأن هذه الجمعيات - يرى الحزب - قد نفست
 عاطفة الأمة بالأحاديث المطولة المكرره عن الأخلاق .
 ويؤكد الحزب أن عموم الناس ، ينطلقون من فهم مغلوط
 لكثير من الآيات والأحاديث ، التي تتحدث عن الأخلاق
 مثل (وإنك لعلی خلق عظیم) أو (إنما بعثت لأتم مكارم
 الأخلاق) فيقولون أن ماورد في الآية هو وصف لشخص

الرسول (ص) وأن ما ورد في الحديث هو صفات الفرد لا الجماعة . (٧) كما يرى حزب التحرير أن الجماعات الإسلامية المتعددة والتي تعمل في حقل الدعوه تشكل خطراً عظيماً على الإسلام والمسلمين حيث هي - مع غموض الفكره التي تحمل وعجز الوسائل التي تستعين بها - تتحول إلى متنفس للعاطفة الإسلامية ، بدل أن يترك المسلمون لكي يصلوا إلى حالة الانفجار في مواجهة الأحداث . (٨) ولذا يرى الحزب أنه لا بد من التركيز على النهوض الفكري ، وإيجاد الثقة بأفكار الإسلام ، من حيث هي أفكار ، وأن سبب انهيار الدولة الإسلامية هو الضعف الفكري وهكذا نجد وأن الحزب أصيب بداء التضخم الفكري من كثرة تشديدة وغلوه في مقولته الرئيسة أن (إنقاذ الأمة إنما يكون بالثوره الفكرية) وإن النهضة لا تكون إلا بالفكر . ويرى النبهاني - مؤسس الحزب - أن الحركات الإسلامية التي سبقت الحزب تاريخياً . (ويشمل بذلك وربما يقصد بالذات جماعة الإخوان المسلمين التي سبقت حزبه بأثنين وعشرين سنة) محكوم عليها الانقراض والجمود لاعتمادها على الحماس

المجرد^(٩) . وبرغم تبشيره بالصراع الفكري منذ نشأته سنة ١٩٥٠ ، وبأن الصراع سوف يؤدي لتسلم الحزب للحكم عاجلاً إلا أن المدة التي قررها الحزب مراراً أنتهت ولم يصل الحزب لسدة السلطة في أي قطر إسلامي .

ينفرد حزب التحرير عن باقي الجماعات والحركات والأحزاب الإسلامية ، بوضوح تصوراته السياسية وحشده الحزب بكل مؤسساته ، وإنخراطه في العمل السياسي المباشر ، وهذا يتضح من [الدستور] الذي وضعه وقد تم تقسيمه الى عدة أقسام : رئيس (خليفة) ، ومعاونين ، وولاة قضاة ، والجهاز الإداري ، والجيش ، ومجلس الشورى وتناول بالتفصيل مهام تلك الأقسام . (١٠) ومن الواضح لقارئ المشروع شغف الحزب بموضوع الخلافة والخليفة من حيث رمزيتهما لكيان الإسلام المادي خاصة وان الحزب يرى أن الدولة الإسلامية ، قامت منذ أول يوم للهجرة حتى سقوط الدولة العثمانية في ١٩١٨ وأن الأمة الإسلامية كانت خلال كل تلك الفترة (أعلى أمه في العالم حضارة ومدينة وثقافة وعلماً) وكانت وحدها زهرة الدنيا والشمس المشرقة بين جميع الأمم طوال هذه المدة

(١١) . ورغم تفضيل الدستور في ضرورة قيام مجلس الشورى إلا أن الحزب جعل مشورة (مجلس الشورى) معلمة وليست ملزمة فيما يتعلق بشؤون الخارجية والمالية والجيش . (١٢) ويتوسع الدستور في منح المرأة حقوقها الاجتماعية والسياسية ، وفي نفس الوقت نجد بعض موارده تؤكد على أنها - أي المرأة - في الأصل أم وربة بيت وعرض ، يجب أن يُصان وأن الأصل أن يتفصل الرجال عن النساء في المجتمع الإسلامي . (مواد ٣٤ - ٣٥) . كيف نوفق بين هذا وذاك؟ لا يوضح الحزب . وفيما يتعلق بالنظام الاقتصادي والملكية الفردية والجماعة ، يؤكد الدستور في المادة ٣٨ أن الأصل في الملكية للأشياء تعود للجماعة لأنها مستخلقة فيها عن الله ، ولا تكون الملكية للأفراد إلا بإذن الشارع ، كما يؤكد في المادة ٣٩ بأنه لتتحقق الملكية العامة في كل ما كان من مرافق الجماعة وما هو من الضروريات للحياة العامة . وفي المادة الثانية والأربعون يمنع الحزب كنز المال ، ولو أخرجت زكاته ، وفي المادة الخامسة والخمسون يمنع فتح المصارف ولا يكون إلا مصرف الدولة . وفي المواد السابعة والخمسون والثامنة

والخمسون . يتأكد أشرف الدولة على الزراعة والصناعة .
والحقيقة أن هذه المواد ملفته للنظر لشدة تقاطعها بين
التخلف والتقدم وخاصة في موضوع المرأة حيث يبيح لها
حرية التصرف المالي والأشتغال بالوظائف العامة وتولي
مناصب القضاء ، وفي نفس الوقت تؤكد بعض مواد
الدستور نفسة (٣٤ - ٣٥) أن الأصل هو عدم إختلاط
المرأة بالرجل ، وأن المرأة ينبغي أن تكون في البيت وفي
التاحية السياسية يلاحظ أن الدستور ركز السلطة بيد الخليفة
كثيراً بحيث يتضاءل أمام ذلك دور مجلس الشورى . من
ناحية أخرى يبدي الحزب تفهما واضحا للتعددية السياسية
ضمن الدولة الإسلامية بحيث تنص المادة التاسعة عشر في
الدستور على الآتي : [للمسلمين الحق في إقامة أحزاب
سياسية لمحااسبة الحكّام أو للوصول الى الحكم عن طريق
الأمة .] كما تنص المادة الثانية والعشرون ، على حق غير
المسلمين في عضوية مجلس شورى الدولة الإسلامية (١٣)
من الواضح إذن مساهمة الحزب الهامة في بلورة أفكاره
ومفاهيمه عبر مشروع (الدستور) ، وهي وثيقة علي
علاقتها تمثل جهداً منهجياً في تحديد وبلورة حزمة من

المفاهيم في الدولة والمجتمع والأخلاق . كذلك يتضح من
الأطلاع على وثائق الحزب وكتبة ، أنه يجعل من قضية
الدولة المحور المركزي لعمله ، ربما الى درجة المغالات
بحيث أهمل الجوانب الأخرى التي تصب في النهاية في
مشروع الدولة ونقص الجوانب الأخلاقية والروحية
والسلوكية في الأمة . وبالرغم من محاولات الحزب
العديدة في (طلب النصرة) وهو مفهوم بدائي جداً في
العمل السياسي المعاصر ، نقول بالرغم من ذلك فإن
الحزب يضم عداء ثابت لكل التيارات الوطنية والقومية
والإسلامية في الوطن العربي ، مما جعله حزباً معزولاً
ولا يتمتع بعلاقات سياسية جيدة مما حال دون تشكيلة
ونضوجة في صيوره شعبية .



الإخوان المساهمون
الإصلاح الاجتماعي المتكامل

تأثر الفكر الحركي لدى جماعة الإخوان كثيراً بمراحل تطور الجماعة وصراعها مع العساكر في مجلس قيادة الثورة . ومن الممكن القول أن مرحلة المؤسس حسن البنا رحمة الله كانت من المراحل (١٩٢٨ - ١٩٤٩) التي وضع فيها الجهد والبلورة الفكرية التي كانت خلفه . ومن يستعرض كتابات المؤسس البنا رحمة الله ، ويدرس الخطوات التي كان يخطوها يدرك أن الرجل كان يتمتع بفكر حركي وتنظيمي ، وكان يعرف ما يريد ، وما هو الممكن والمستحيل ، وما هو المهم والأهم ومن الممكن تقسيم فترة البنا الى ثلاثة مراحل لكل مرحلة طبيعتها وفكرها وهدفها التي تروم تحقيقه .

فالمرحلة الأولى كانت ١٩٢٨ - ١٩٣٩ ، وهي مرحلة **التعريف بالجماعة** ومبادئها العامة وشعاراتها من خلال المحاضرات والدروس وإصدار المجلات (الإخوان المسلمون والنذير) وإصدار الرسائل والاتصال بالخارج للتعرف بالجماعة (الجزائر واليمن وسوريا والجزيرة العربية) . (١٤) والملفت للنظر في هذه المرحلة تشكيل البنا للجان الدراسات الفنية (في الثلاثينات) ، لصياغة

القوالب النظرية التي تمثل الإسلام في حياتنا العامة)
إقتصادياً - أمن - خدمات . . . الخ) ، وهذا يتنافى مع
موقف سيد قطب رحمه الله من هذا الأمر فقد رفض
الأخير رفضاً باتاً صياغة النظريات الإسلامية والقوانين
والتصورات والأنظمة قبل القيام الفعلي للسلطة الإسلامية
السياسية والمجتمع الإسلامي ، الذي يعلن خضوعه لتلك
السلطة وإيمانه بها . (١٥) أما المرحلة الثانية فهي مرحلة
إستكمال البنى التنظيمية والإدارية للجماعة والتي
أمتدت ما بين ١٩٣٩ - ١٩٤٥ ويلاحظ خلال هذه المرحلة -
وهي مرحلة إنشغلت فيها الحكومة والأنجليز بمجريات
الحرب العالمية - أن الجماعة أبتعدت تماماً عن التوغل في
المواقف السياسية التي قد تشغلها عن هذا الهدف . (١٦)
وبعد أن نجحت الجماعة - بقيادة البنا في إستكمال البناء
التنظيمي والإداري وتأسيس قلم الأتصال في الداخل
والخارج ، دخلت في المرحلة الثالثة (١٩٤٥ - ١٩٤٩)
وهي **مرحلة الفعل والتأثير** في الأحداث المصرية ، مما
إضطرت الجماعة التوغل في المواقف السياسية وإختبار قوة
الجماعة علي التصدي والمواجهة (مظاهرات ١٩٤٦ ورسالة

الأخوان لرئيس الوزراء النقراشي في ١٩٤٧/١/٥ يطالبون بجلاء الأنجليز فوراً من مصر) وإنتهت هذه المرحلة بقتل البنا رحمة الله في ١٩٤٩/٢/١٢ . ويلاحظ المراقب للمراحل الثلاث أن البنا كان يتقيد بالأهداف المرحلية بشكل صارم ، ويحاول أن يدخل في الإخوان هذه الموهبة السياسية إزاء الحماس والتدافع بينهم للخدمة (الدعوة) . وظل كذلك الي السنوات الأخيرة من عمره لولا نشوء ما سمي بـ (النظام الخاص) ، وهو الجناح العسكري للجماعة وهو الذي ورط البنا والجماعة في شبك من المآزق السياسية الخطرة ، والتي عرّضت البنا للأغتيال والجماعة للحل . والمراقب لفترة البنا كقائد للإخوان لا يستطيع أن يخطيء بأن الرجل قد سبق الجماعة في فكرة الحركي ، وتقيدة بمستلزمات التحرك وفق منهج مدروس ومخطط له مسبقاً . وكان يتجنب ردود الأفعال والمعارك الجانبية ويقتصد في استعمال قوى الجماعة ولا يبدّد وحدة الجماعة في الخلافات ويحتويها بسرعة فائقة ، ويكرّس (روح الفريق) بين الإخوان من خلال تفويض الوحدات الإدارية والتنظيمية تحمل مسؤولياتها ، ويعقد المؤتمرات لإعادة النظر

ومراجعة الخطط وممارسة حتي النقد الذاتي (مؤتمر ١٩٣٣ و ١٩٣٥ و ١٩٣٧ و ١٩٣٩) (١٧) وهي ممارسة قلّما ظهرت عند الإخوان بعد وفاة البنا رحمه الله .

وبوفاة البنا والمحن التي تعرضت لها الجماعة وإنفراط عقدها بعد الحل ، ظهر الاضطراب الفعلي علي الجماعة ، ومن علامة أن الجماعة ظلت بدون قياده من تاريخ مقتل البنا ١٢ / ٢ / ١٩٤٩ حتى تسلم حسن الهضيبي رحمة الله القياده في ١٩ / ١٠ / ١٩١٥ أي أن الإخوان ظلموا بدون قيادة فعلية لمدة تقارب الثلاث سنوات . جاء الهضيبي وسط ظروف شديدة التعقيد سياسياً وتنظيميا . فالعلاقات مع الحكومة كانت مضطربة ومتوترة وتحتاج الي تهدئة ، وقطاع القضاء كان ناقماً علي الإخوان ، وذكرى إغتيال القاضي أحمد الخازندار لم تزل في الأذهان و(النظام الخاص) الجناح العسكري للإخوان بقيادة عبدالرحمن السندي قد بدأ يتضخم مادياً وأديباً ، علي حساب ومكانة الجماعة السياسية والاعتبارية . والشخصيات البارزة والقديمة في الجماعة كانت تنظر لهذا الوافد الجديد (الهضيبي) - والذي لم يكن معروفاً في

وقت من الأوقات في الجماعة - بشيء من عدم الإرتياح .
ودخل الهضيبي - وهو المستشار في محكمة النقض الذي
نادراً ما يتعامل مع الجماهير السياسية أو حتى يحتك بها -
الي عالم عجيب عليه وغريب لم يعتاده ليجد نفسه فجأة
في زعامة حزب سياسي ملاحق ومغضوب عليه من
السلطة . (١٨) وبرغم أن الهضيبي كان - كما تشير أكثر
مصادر الإخوان - ينوي إعادة النظر في الوضع العام
للجماعة وينوي كذلك إلغاء (النظام الخاص) أو على
الأقل تقليمة ، إلا أن الأيام لم تمهله مع دخول مصر في
دوامة التحولات الخطيرة والهامة بعد إنقلاب ٢٣ يوليو
١٩٥٢ . ومع دخول مصر في مرحلة (الحركة المباركة)
كان علي جماعة الإخوان تحديد أولوياتهم بسرعة كي
يحسنوا التعامل مع العساكر في (مجلس قيادة الثورة) وإلا
واجهوا النتائج الوخيمة . ومن يقرأ أدبيات الإخوان في
تلك المرحلة لا يلاحظ أن الأولويات في فكرهم واضحة أو
أن الخطوات في حركتهم مدروسة . أما العساكر في
مجلس قيادة الثورة بزعامة عبد الناصر فكانت أولوياتهم
واضحة ومدروسة :

(١) تنمية الجيش وتحديثه وفرض هيمنته علي الدولة

وكسبة لحماية الثورة .

(٢) تحقيق جلاء الأنجليز من قاعدة القنال جلاءً تاماً .

(٣) القيام بإصلاح زراعي في الريف لكسب الفلاحين
وتجريد الأقطاع من قاعدته الاجتماعية . (١٩) مقابل ذلك
لم يكن الفكر الحركي لدى الإخوان في تلك الفترة
متبلوراً ، بحيث يكون لديهم سلم أولويات علي ضوئه
يتحركون ويتعاملون سياسياً مع المحيط . أقصد ، أن
الإخوان وقتها كانوا يعرفون ما لا يريدون أكثر من معرفتهم
ما يريدون ، كانوا ضد سيطرة الضباط علي البلاد . ربما
لأنهم أحسوا بأنهم والضباط على غير وفاق سياسي
ولذلك نجدهم قد بالغوا في التعبير عن خلافاتهم مع
مجلس قيادة الثورة حتى كادوا يصطفون مع القوى ،
المضادة للثورة ولم يكن ذلك ينم عن تسلحهم بفكر حركي
رصين و ثم نجدهم يشايعون محمد نجيب ضد عبد الناصر ،
مما حرك عبد الناصر في اتجاه الانتقام منهم . ودخل
الإخوان في صراع مباشر مع السلطة الجديدة (وهي سلطة
لم تستقر بعد ولذا نجدها مضطربة وعصبية وشرسة) وهو

صراع لم يستكمل الأخوان شروط مباشرته ، ولم تتحمل السلطة الجديدة الشروع فيه أو حتى مجرد الاعتراف به . وكانت المعادله - معادلة الصراع - وفي غياب الفكر الحركي المستنير الذي كان من سمات الجماعة أيام البناء ، نقول كانت المعادله تميل لصالح مجلس قيادة الثورة برئاسة عبد الناصر . الذي كان يمتلك وقتها عنف جهاز الدولة وآلته الدعائية . ووقع الأخوان في خطأ كبير في عملية تقدير الموقف ودفعوا الثمن غالياً . وكانت أحداث ١٩٥٤ إيذاناً بدخول الجماعة في مرحلة المحنة الكبيرة التي حوتها من جماعة تشكيل نداءً سياسياً للسلطة الجديدة التي كتل كبيره من المستضعفين والمظلومين والمضطهدين والمعذبين والمشردين .

بدخول الأخوان في مصر مرحلة الإستضعاف (١٩٥٤ - ١٩٧٠) خبا عطاء الجماعة هناك على كل صعيد وبالأخص صعيد الفكر الحركي ماعدا ومضة المرحوم سيد قطب في الستينيات (معالم في الطريق) وهذا الكتاب يمثل منحى خطير في فكر الأخوان الحركي . ومن يقارن بين رسالة المؤسس حسن البنا (مشكلاتنا في ضوء

النظام الإسلامي) وكتاب قُطْبُ الأخير يلاحظ الفارق الكبير بين الأطروحتين . فالبنا في رسالته يؤكد بأن النظام الإسلامي يقوم على ثلاث دعائم :

(١) مسؤولية الحاكم .

(٢) وحدة الأمة .

(٣) إحترام إرادة الأمة .

ولا ترى الرسالة المذكورة تعارضاً بين نظام الإسلام والنظام النيابي . ولا يرى البنا تعارضاً بين الوضعية والإسلام إذا كانت تلك الدساتير تعترف بسيادة الشريعة الإسلامية وقصور العقل البشري . كمقارنة فقط فأن حزب التحرير يرى أن التسليم بالحاكمية الأهلية وقصور العقل البشري يؤديان الي أن كل صور الدساتير الحديثة يحول البلاد الي (دار كفر) أما البنا فلا يرى ذلك إطلاقاً . حتى جاء سيد قطب فأدخل مقولة جديدة في فكر الحركة ، هي أن هناك تعارضاً شديداً بين فكرتين وتصورين مجتمعين ونظامين وحقيقتين : الإسلام والجاهلية ، الإيمان والكفر ، الحق والباطل ، الخير والشر ، حاكمية الله وحاكمية البشر ، الله والطاغوت وأنه لا بقاء لطرف إلا بالقضاء على الطرف

الآخر ولا سبيل الى المصالحة أو الوساطة بينهما . (٢٠)
ولا يمكن أن يحدث التغيير إلا عن طريق الانقلاب والثورة
ولا توجد مراحل أو تدرّج في عملية التغيير وكما يحدث
الأنقلاب في الفرد عن طريق الهداية يحدث في المجتمع
عن طريق تغيير وإلغاء السلطة . تقول بعض الروايات أن
عبد الناصر قرأ الكتاب في الطائرة وهو في طريقة إلى
موسكو في رحلة علاج ١٩٦٥ ، وبحسبة التنظيمي نبّه
أجهزة الأمن الى ضرورة وجود تنظيم سري وراء هذا
الكتاب ليحقق الهدف الداعي إليه ، فصيغت تهمة (تشكيل
نظام سري لقلب نظام الحكم) وسبق الآلاف الي السجون
من جديد . (٢١) ومع ذلك فقد تحولت مقولات سيد قطب
أحد أهم الأطراف المرجعية والمصدرية لكثير من الجماعات
الاسلامية التي نشأت فيما بعد ، كجماعة الجهاد وجماعة
المسلمين التي اشتهرت بأسم التكفير والهجرة . ومن يتأمل
الخط التفاعلي للأخوان منذ الأربعينات مروراً بمطالع
الخمسينات يلحظ مشاركتهم الفعالة في صياغة الخط
السياسي والاجتماعي للمجتمع المصري ، بينما نلاحظ بعد
محنة ١٩٥٤ حتى ١٩٧٠ أستطاع عبد الناصر أن يعزل

الأخوان عن مهام التأثير في المجتمع المصري بحيث فرضت تلك الوضعية علي مفكر متعايش ومتحسس للقضية الاجتماعية كسيد قطب ، أن ينكفيء على نفسه لصياغة التخريجات النظرية لمفهوم العزلة الشعورية والتجمعية للحركة (تأمل حديث سيد عن مفهوم : الاستعلاء الإيماني) .

بوفاة عبد الناصر ١٩٧٠ بدأت مرحلة الحصار الطويل تنفّس عن جماعة الإخوان . ونظراً لحاجة السادات الماسة في سنينه الأولى ١٩٧٠ - ١٩٧٢ للقبول الشعبي إضطر أن يركب حصان الديمقراطية والقانون ، وأن يصور للناس أن شرعيته دستورية قانونية قبالة ، وفي مواجهته الشرعية الثورية التي يتمتع بها عبد الناصر خلال حكمه . ولكي يعطي الدليل العلمي على ذلك أفرج عن الهضيبي رحمه الله ومعتقلي الإخوان ، مع أنه كان أحد المشاركين الرئيسيين في محاكمة الثوره التي صادقت علي أحكام الأعدام للأخوان . ولقد إستفادت الجماعة من هذه الفتره حيث بدأت تعقد الاجتماعات وتشكل لجان حصر العضوية من جديد (لجنة الكويت وقطر والأمارات وثلاث

لجان بالسعودية) فعقد أول إجتماع موسّع للأخوان في مكة المكرمة ، وكان هذا الاجتماع الأول من نوعه منذ ١٩٥٤ . لكن من يراقب أداء الإخوان في مصر خلال فترة السادات ١٩٧٠ - ١٩٨١ يلحظ درجة من التقاء المصالح بينه وبينهم ولم يكن من المتوقع - والحال هذه - أن يكون العطاء في الفكر الحركي كبير من طرفهم . وإستطيع أن أزعّم بأن المبادرات الفكرية - لجماعة الإخوان في مصر تقلصت الي حد كبير بعد إعدام سيد قطب ، وانتقلت الريادة الفكرية لتنظيمات الإخوان في بلاد الشام عموماً (سعيد حوى - فتحي يكن وغيرهم) بينما إنتقلت في داخل مصر من جماعة الإخوان الى جماعات إنشقت عنهم مثل (تنظيم الجهاد) وصاحب مقولة (الفريضة الغائبة) محمد عبد السلام فرج والتي سنعالجها فيما بعد .

يعتبر سعيد حوى أحد كبار مفكري الجماعة في بلاد الشام ، وما يكتبه قد لا يعبر تعبيراً رسمياً عن تنظيمات الإخوان في بلاد الشام ، لكن حرص هذه التنظيمات علي تدارس ما يكتبه من كُتب وحرصها علي توزيعها واهدائها ونشرها ، والتبرع بالمال لاعادة نشرها معناه أن كتاباته إذن

تلقي قبولاً بارزاً ورسمياً من طرف هذه التنظيمات . ولذا نستطيع أن نجزم أن من يقرأ سعيد حوى ويستوعبه ، فقد قرأ واستوعب الفكر الحركي لدى الاخوان خلال فترة تمتد ما بين ١٩٧٠ - ١٩٩٣ . فهو من القلائل الذين كتبوا في مجال الفكر الحركي لدى الاخوان . يبرز في هذا المجال كتابين لحوى : (المدخل إلى دعوة الاخوان المسلمين) ، (دروس في العمل الاسلامي) . في الأول يتحدث عن مجموع مواصفات جماعة المسلمين ، ويحاول أن يثبت أن هذه المواصفات موجودة في جماعة الاخوان المسلمين ويتحدث عن اسم الاخوان المسلمين ، ولماذا يُصرّ عليه ، ولماذا يُصرّ على الجماعة بالذات ؟ ونظريات الاخوان في التكوين والعمل اليومي والنظام والتنظيم والشروط التي يحتاجها التنظيم الاسلامي وضرورة الانتماء . للأخوان المسلمين وماذا يعني هذا الانتماء ؟ وعن الشرط النفسية لهذا الانتماء . وفي الكتاب الثاني يتحدث عن ضرورة البحث عن الصيغ التنظيمية من أجل حركة إسلامية واحدة ، وضرورة العقلية ، والمركزية والتجمع وتقييم

المرحلة التي تمر بها الأمة الإسلامية وغير ذلك من الخلاصات التي توصل إليها بعد ممارسة للعمل الإسلامي لسنوات طويلة . والمشكلة الرئيسية في كتابات سعيد حوى رحمه الله ، ليست في طروحاته العامة أو تشخيصاته للمسائل التي يطرح ، بل في حزبيته البارزة في نهايات الطرح أو التشخيص ، وهذه من المشاكل الرئيسية التي تعاني منها التنظيمات العقائدية والسياسية في المجتمعات المتخلفة ، وهذه مشكلة تعاني منها حتى الأحزاب الديمقراطية والتقدمية والماركسية في تلك المجتمعات وهي مشكلة تعيق - الى حد كبير - تطور الفكر الحزبي والحركي . يبحث حوى في مواصفات (جماعة المسلمين) ويحددها في سبع نقاط ثم يقول :

(الأدلة كلها تدل علي أن هذه الجماعة (الاخوان) هي أقرب الجماعات علي الاطلاق لأن تكون جماعة المسلمين) (٢٢)

ويقول : (لا زالت دعوة الاخوان المسلمين وحدها هي الجسم الذي علي اساسه يمكن ان يتم التجمع الاسلامي في العالم.) (٢٣)

ويقول : المسلمون ليس أمامهم إلا فكر الاستاذ البنّا إذا
ما أرادوا الانطلاق الصحيح. (٢٤)

أكثر من هذا وذلك : هل رأي أحد في هذه الأمة رجلاً
كحسن البنّا؟ وهل رأي الجيل الحاضر رجلاً أصلب
من حسن الهضيبي وإن بحليفة الاثنين في اعناقنا
لبية. (٢٥)

و (مما مرّ نذكر أن السير مع الإخوان شيء لا بد منه
للمسلم المعاصر وبهذا لا يسع مسلماً أن يتخلف عن
هذه الدعوة. (٢٦)

وهكذا حتى يصل رحمه الله وغفر له ولنا معه الى القول :
(إذا كانت الجماعة (الإخوان) هذا شأنها فلا يجوز
لمسلم الخروج منها قال عليه السلام «من فارق
الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه»
وعلي كل مسلم ألا ينتسب لتنظيم أو جهة ليست من
الجماعة (الإخوان) لأن الطاعة لا تجوز إلا لأولى الأمر
من المسلمين وتحرم علي غيرهم اختباراً قال تعالى :
يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا
الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين» (٢٧) هذه الحزبية

البارزة لدى سعيد حوى، تعكس حالة فكرية وثقافية
ونفسية مختلفة تماماً عن الحالة الفكرية والثقافية والنفسية
التي كان يكتب في إطارها المؤسس حسن البنا رحمه الله،
فالأخير يؤكد في رسالته التي أشرنا إليها (مسؤولية الحاكم
ووحدة الأم وأحترام ارادة الأمة) بينما الأول يؤكد
(مسؤولية التنظيم ووحدة التنظيم وإحترام إرادة التنظيم)
ويفرق في الخطاب السياسي بين الأول والثاني، فالمحور
عند حوى هو (الحزب - التنظيم - الجماعة - الاخوان)
بينما عند البنا (الأمة)، ولا شك أن في ذلك ارتداد سلبي
في الفكر الحركي لدى الاخوان من حيث أن (البنا يؤكد
(الأمة) في الثلاثينات، وحوى يؤكد (الحزب) في
الثمانينات واضعين في الاعتبار التحولات العالمية نحو
الديمقراطية والتعددية السياسية. ربما من الممكن تفسير ذلك
أن في مرحلة البنا أنجزت الجماعة الكثير من الانجازات
الإدارية والتنظيمية والاجتماعية والسياسية، ولم تكن في
فكرها الحركي تحت وطأة تأكيد (الذات) بينما - ولأسباب
كثيرة) تعاني كل الأحزاب الاسلامية في المرحلة الحالية
ومنها الاخوان من قلة الإنجازات، وكثرة الاجترار، ولذا -

ولا شعوريا - نجد هذا التأكيد البارز (للذات) في كتابات أحد كبار مفكري الجماعة سعيد حوى رحمه الله .
ومع هذا يبدي الأخير في (دروس في العمل الاسلامي) مرونة بارزة في تكتيكات العمل السياسي فهو يقبل مبدأ المشاركة في الوزارة حتى لو لم تكن الدولة إسلامية أو عادلة ، ويحتج بقصة يوسف عليه السلام وكيف إنه استوزر للملك مصر ، مع كون تشريع ملك مصر غير تشريع بني اسرائيل .

وما يقال من موضوع الوزارة يقال أيضا في موضوع المشاركة في الانتخابات ، أو في موضوع الوظائف العامة ويؤكد : (ليس هناك في هذه الشؤون صواب مطلق ولا خطأ مطلق وإنما المسألة تدور على وجوه بحسب الأحوال والظروف) (٢٨) . ويؤكد أيضا أن المشاركة في الوزارة أو البرلمان أو وظائف معينة في بعض الظروف قد يكون مفيدا إذا كان بقرار (من الجماعة) ، فنحن نحتاج إلى معرفة في الحكمة ووسائله ، ونحن نحتاج إلى أن نعرف كل شيء من الداخل ، ونحن بحاجة إلى أن نعرف كيف تدار الأمور وما هي العقبات أمامنا (٢٩) . ويركز اهتمامه على فئة الطلبة ،

ويؤكد أن مستقبل الجماعة يكمن للأجيال الناشئة من طلاب وغيرهم، فيقدر وجودنا في هذه الطبقات يكون مستقبل الاسلام وإذا فشلنا في الوصول إلى هذه الطبقات ووصل إليها غيرنا فعندئذ تكون الطامة (٣٠) و(إن الطلاب أداة التنفيذ الأولى لأنهم أكثر استجابة للحق وأكثر تضيحة من أجله وأكثر إقداماً من المتزوجين مثلاً، فالأولاد مجبنة مبخله، وعلى هذا يجب أن نعطي الطلاب أهمية خاصة فلا يجوز أن تبقى مدرسة بلا عمل إسلامي رتيب ومستمر (٣١) ويقف حوى - نظرياً - ضد تلقي جماعة الاخوان لأي مساعدة خارجية، من دولة أو حكومة، بحجة أن مساعدة كهذه تجعل الجماعة (مضطرة للخضوع الكامل للجهة الممّدة). (٣٢) ولا يستدعي العمل السياسي من الجماعة أن تعلن دائماً عن مواقفها إزاء التحولات المحيطه لأن :

(الموقف السياسي المعلن له تبعات الثقيلة الهائلة، فقد يضطر آلاف من الناس هم وأسرهم لتحمل أوضاع صعبة بسببه، ومن ثم فما لم يكن الموقف تقتضية أمور جوهرية ولا بد منه، فينبغي أن نحتاط فيه)

هكذا نجد أن الفكر الحركي لجماعة الإخوان منذ فترة تأسيسها ١٩٢٨ حتى الآن، ١٩٩٣ مر بثلاث مراحل رئيسة يمثلها ثلاثة نماذج من المفكرين: حسن البنا وسيد قطب وسعيد حوي. فالبنا عاش حرية سياسية نسبية في مجتمع يبحث عن هوية سياسية - حسب تعبير ناداف سافران - ولذا نجد البنا في كتاباته وفكره الحركي - يتمتع بسعة نفسية وفكرية، وتأكيد علي الأمة والحرية والشرعية. بينما سيد قطب عاني من الاضطهاد والسجن والتعذيب فعبر في (معالم في الطريق) عن فكر حركي صفوي طليعي متوغل في المحافظة السياسية، ومتشرب لإحساسات الشيعة المضطهدة، ومبشر بفكره الاستعلاء الايماني المتعارضة مع أبجديات العمل السياسي في أي مكان. أما حوي فهو خير معبر عن الازدواجية الفكرية والحركية التي تعيشها جماعة الإخوان في هذه المرحلة، بين التزم النظري والفكري داخل التنظيم (برز هذا في كتاب « المدخل لدعوة الإخوان المسلمين ») والتسبب العقائدي خارجة (برز هذا في كتاب « دروس في العمل الاسلامي ») فبالرغم من عداوة الجماعة الحالية للغرب -

علي مستوي النظرية - إلا أنها في ممارساتها صارت ضحية
التصور الرأسمالي للعالم ، وركزت علي الاقتصاد الحر
والربح والتجارة الحرة والتوسع في الملكيات الفردية وعدم
الحرص علي العملية الانتاجية أو تدخل الدولة لدفعها أو
حماية محدوددي الدخل من الغلاء والاستغلال .
وبالرغم من أهمية نشاط الاخوان في الأقطار العربية
الأخري (الأردن وسورية والكويت بالأخص) ، يظل
نشاط الجماعة في مصر ، هو المؤشر الحقيقي لمستوي الأداء
التنظيمي في بلد مركزي كمصر بالقياس الي أقطار فرعية
كالأردن والكويت ، وأقطار لا زالت الجماعة فيها تمر
بمرحلة (المحنة) كسورية والعراق . يلاحظ في مصر تحول
كيني في مسار الجماعة منذ أوائل السبعينات وهو العزوف
عن العنف بكل أشكاله ، والالتزام بنهج العمل السلمي
والتعددي . اختلفت الجماعة مع أنور السادات في عدة
مسائل (الزياره لاسرائيل ١٩٧٧ وكاسب ديفيد ١٩٧٨
والمعاهدة المصرية الاسرائيلية ١٩٧٩) لكن الاخوان التزموا
بالمعارضة السلمية لكل ذلك . ويبدو أن فكر الاخوان
الحركي في مصر قد استقر علي خيار العمل السياسي

والاجتماعي والاقتصادي بالأساليب الدستورية القانونية المتاحه وليس خروجاً عليها* وفي التكتيكات النضالية المبتكرة التي لجأت إليها الجماعة هي موضوع التحالف مع أحزاب قانونية وقائمة للأحتماء بمظلاتها السياسية (تحالفها مع الوفد في انتخابات ١٩٨٤ وتحالفها مع حزبي العمل والأحرار في انتخابات ١٩٨٧)، في الانتخابات الأولى حصلت الجماعة علي سبعة مقاعد في مجلس الشعب، وفي الثانية علي خمسة وثلاثين مقعد. ويعني ذلك أن الجماعة قد ضاعفت من تمثيلها في مجلس الشعب بمعدل خمسة أمثال خلال ثلاث سنوات، ولاشك أن ذلك نجاح بارز يسنده تطور فكري حركي واضح في اهتمام الجماعة بالثقابات (الأطباء والمحامين والمهندسين وغيرها). ويؤكد د* سعد الدين ابراهيم في دراسات له قيمة عن التيارات داخل مصر، أن الإخوان كذلك نجحوا في تكوين قاعده أقتصادية متناسبه، من خلال شبكات من المؤسسات المالية وشبكة أخرى المؤسسات الخدمية والاعلامية المساعدة، وتقدم هذه المؤسسات في مجملها خدمات متنوعه وقرص عمل متزايدة لا لأعضاء الجماعة فقط، ولكن أيضا

لشرائع عريضة من الطبقات الوسطي والدنيا * ومن الواضح أن الجماعة لا تكلف نفسها أكثر مما تطيق كما تفعل بعض الجماعات الصغيرة في حجمها والمدوية في تحركها مثل (الجهاد) . فجماعة الاخوان تعترف بشرعية المؤسسات الرسمية برغم عدم اعتراف الأخيرة بها ، والجماعة تتبنى رؤية للتغيير (طويلة النفس) بالامكان تلخيصها : (التغيير الكمي يؤدي - بالتراكم - الي تغيير كيمي) أي كلما اتسع تأثير الجماعة بين الأفراد ، وتراكم أدي بالنتيجة الي تغيير كيمي في المؤسسات التي يديرها هؤلاء الأفراد وبالتالي أدي الي نقله في التغيير الاجتماعي المطلوب . ونحن نعتقد أن هذه رؤية لاتخلو من التبسيط المخل ، إذ كأنها تعتبر المجتمع السياسي مجرد (مجموعة من الأفراد) بينما هو في حقيقته شبكة من العلاقات والمؤسسات والظروف والتكوينات الاجتماعية والاقتصادية التي تتجاوز الأفراد وتتخطاهم . ونزعم هنا بأن من يسيطر علي هذه الشبكة فهو مّمين بالسيطرة علي المجتمع السياسي . هذه النظرية في العمل (القضمه فردا فردا) نظرية طويلة النفس وهادئة وبطيئة وسلمية ، جعلت الاطراف الاخرى خارج الحركة

الاسلامية تنظر للجماعة علي أنها (الجناح المعتدل)، في مقابل نظرية (الاقترحام) التي يتبناها تنظيم (الجهاد) أو نظرية (الانقضااض) التي يتبناها (التكفير والهجرة).

ويبدو أن هذا الخيار الحركي البعيد النظر قد ولد مشاكل لاحصر لها للجماعة في مجال العلاقات السياسية في مجتمع أميبي كمصر، بالرغم من اعتدال وتوازن الخط السياسي الذي تتبناه أولاً مشكلة العلاقة مع (النظام) في مصر، وثانيها العلاقة مع (التنظيمات الاسلامية) الاخرى وثالثها العلاقة مع الاحزاب (الوفد - العمل - الأحرار - التجمع). ويبدو أن النظام في مصر ينظر للجماعة في اطار سياسة التوازنات العامة التي يتبناها في تعامله مع القوي الاجتماعية والسياسية هناك. فهو يتغاضي عن الاخوان، ويسمح لهم بالتزول مع الاحزاب الاخرى في الانتخابات بغية ادماجهم في العملية السياسية - وهي خطوة لم يقدر عليها النظام الناصري وهو في أوجه - وفي الوقت نفسه، نلاحظ ان النظام هناك يتمنع عن اعطائهم مكسباً جوهرياً مثل السماح لهم بحق التنظيم السياسي المستقل، عبر الترخيص الذي تسعى له الجماعة منذ فترة

ليست بالقصيرة. ومن الواضح أنه خلال التعامل بين الطرفين (النظام والجماعة) أن الأول، يحرص علي تمييز الاخوان عن باقي التنظيمات الاسلامية، وذلك للأسباب التالية : أولها أن الاخوان هم في الواقع (الحركة الأم) لكل التنظيمات الاخرى ذات الطبيعة الراديكالية، ولقد تمكن الاخوان في اكثر من مرة التوسط بين الحكومة والتنظيمات الاسلامية الراديكالية في تخفيف حدة التوتر، وفتح آقنية للتهدة وتجد الحكومة في هذا الدور الذي يضطلع به الاخوان فائدة، وثانيها أن الاخوان يتبنون رؤية للتغيير يعتبرها النظام معتدلة بالقياس للرؤي والتصورات والافكار الراديكالية التي تحملها تنظيمات مثل (الجهاد) أو (التكفير والهجرة)، وثالثها أن الاخوان حريصون اكثر من التنظيمات الاسلامية الاخرى علي تحقيق الحد الأدنى من التوافق مع النظام بالمقارنة ببقية التنظيمات الاسلامية يلقي عليهم مسؤوليات ذات حساسية سياسية معنية تنعكس علي علاقتهم بتنظيم (الجهاد) مثلاً وهو تنظيم بدأ يتزايد وجوداً وصوتاً وحجماً بعد حادث المنصة ١٩٨١، ويحمل ويقدم (نظرية عمل) ورؤية للتغيير تختلف تماماً عن التي يحملها

الاخوان ، وأما الاحزاب (الوفد - العمل - الاحرار -
التجمع) فتدرك أن للاخوان قاعدتهم الاجتماعية التي
لا يعقل سياسياً تجاهلها ، وأن لديهم قوة تصويتية مرجحة
ينبغي استثمارها ولذا تتسابق الاحزاب علي طلب ود
الاخوان أو علي الاقل تحييدهم ، من هذه الحقيقة انطلق
الاخوان في تحالفاتهم السياسية مع الاحزاب وفي كل
تحالفاتهم حققوا مكاسب طيبة لا يمكن التقليل من شأنها ،
بالاضافة الي ذلك يتميز الاخوان عن باقي الجماعات
قبولهم النهائي لموضوع التعدد الحزبي ، واقامة نظام
مؤسسي مواز لنظام الدولة الحالي ، وبنجاحهم في اقامة
بنية اساسية بالتدرج (مدارس - عيادات - شركات استثمار
- مشفيات) سحبت الاضواء من الجماعات الاخرى .

تنظيم الجهاد

نظرية الاقتحام

ينطلق تنظيم الجهاد من فرضيات غاية في البساطة والمباشرة
 المخلة بحقيقة تشابك وتعقد القضية التي يطرح ، وتشكل
 الكراسة البسيطة التي وضعها محمد عبد السلام فرج
 بعنوان : **(الفريضة الغائبة)** الاطار الفكري والمرجعي
 للتنظيم ، وقد طبع من هذا الكتيب خمسمائة نسخة وزعت
 علي اعضاء التنظيم والمهتمين ، ويعتبر الكتيب دستوراً
 يسترشد به الاعضاء . ويبدأ فرج رحمه الله «بنظرة وتحليل
 حال الأمة» حتي ينتهي الي «ضرورة الجهاد» وذلك من
 أجل «اقامته الخلافة» كهدف نهائي للتحرك . ويختلف فكر
 (تنظيم الجهاد) الحركي كثيراً عن فكر جماعة الاخوان
 (الحركة الأم لكل التنظيمات الاسلامية الناشطة في مصر)
 كما يختلف عن فضائل اخري منشقة أيضاً عن الاخوان
 كجماعة (التكفير والهجرة) مثلاً ، فيتما يري (الجهاد) أن
 مصدر الفساد يتركز في النظام السياسي الحاكم وليس في
 المجتمع ، تري (التكفير والهجرة) أن المجتمع كله - حكماً
 ومحكومين - هو (مجتمع جاهلي) لا ينفع معه الترميم ، بل
 لابد من الانقضااض عليه وأجتثاثه من أساسه بعد اعداد
 العدة لذلك ، ولا يكون الامل خلال (الهجرة) ثم (الفتح)

بعد تكوين (المجتمع - النواة) . من هنا فان (الجهاد) لا يتردد في تكفير النظام السياسي كمؤسسات تعطل الاسلام ولا تتحاكم اليه ، لكنه لا يكفر الافراد والمجتمع المغلوب علي أمره ، يقول فرج في التحقيقات : (ان الناس في مصر بسطاء ويحبون العيش بصورة طيبة ومن هنا يلجأون الي تقليد حكامهم والرجال المحيطين بهم ، هل يمكن أن نلومهم ؟ أليس من الاوفق ان نتعامل مع جذور المشكلة وهي الطبقة الحاكمة الفاسدة ؟ (٣٤) فالسيناريو الذي يطرحه (الجهاد) لتحقيق التغيير بسيط للغاية ولا يخلو من السذاجة ، اذ يعتقد فرج أن ازاحة المجموعة الحاكمة عن الطريق سوف يتمخض عنه حتماً «دولة الخلافة» ، ومن يتمعن في كراسة (الفريضة الغائبة) يدرك أن هدف صاحبها هو نقض شرعية الأنظمة الحالية أكثر من طرح الأسس العملية والسياسية والدولية للشرعية الاسلامية المنشودة وعلاقاتها واشكالياتها المتوقعة .

يبدأ فرج في (الفريضة الغائبة) بالتأكيد علي أن علماء الاسلام في هذا العصر أهملوا موضوع الجهاد اهمالاً بارزاً

فهم يتحدثون عن كل الأركان الخمسة للعقيدة الإسلامية بتفصيل ويحثون عليها باعتبارها فرائض ينبغي التقيد بها، لكنهم لا يتحدثون عن (فريضة الجهاد) فهي غائبة في حديثهم، ولذلك كتب هذه الرسالة للتنبيه بأهمية هذه (الفريضة الغائبة)، ويؤكد بعد ذلك أن هناك نصوص نبوية صحيحة تؤكد بأن (الإسلام مقبل) وأن الدولة الإسلامية علي نهج الخلافة الراشدة - قادمة لا محالة بحسب نصوص الحديث الشريف . (٣٥) كما أن فرج أثبت فتوي أبو حنيفة التي تقول بأن دار الإسلام من الممكن أن تتحول الي دار كفر اذا توافرت ثلاثة شروط مجتمعة : أولاها أن تعلوها أحكام الكفر ، وثانيها ذهاب الأمان للمسلمين ، وثالثها المتاخمة أو المجاورة أي أن تكون تلك الدار مجاورة لدار الكفر بحيث تكون مصدر خطر علي المسلمين وسبباً في ذهاب الأمن (اسرائيل) . كما أفتي الامام محمد والامام أبو يوسف صاحبي أبو حنيفة بأن حكم الدار تابع للأحكام التي تعلوها فان كانت الاحكام التي تعلوها هي احكام الاسلام (فهي دار الاسلام)، وان كانت الاحكام التي تعلوها هي أحكام كفر (فهي دار كفر) (٣٦) ويؤكد فرج

أن الأحكام التي تعلقو المسلمين اليوم هي أحكام كفر بل هي
قوانين وضعها كفار وسيروا عليها المسلمين ويضيف :
(وحكام العصر قد تعددت أبواب الكفر التي خرجوا
بها عن ملة الإسلام بحيث أصبح الأمر لا يشتبه على
كل من تابع سيرتهم هذا بالإضافة الى قضية الحكم).

ويقارن بعد ذلك بين التتار وحكام اليوم من حيث أن التتار
زعموا الاسلام لكن مع ذلك جعل ابن تيميه قتالهم واجباً
نظراً لتحاكمهم في بعض الشؤون لكتابهم (الياسق) الذي
اقتبس من شرائع شتي من اليهودية والنصرانية والملة
الاسلامية وغيرها ، ويضيف فرج (فلا شك أن الياسق أقل
جرماً من شرائع وضعها الغرب لا تمت للإسلام بصلة ولا
لأي من الشرائع) . ويخلص بعد ذلك بوجوب قتال (حكام
اليوم) لانه يجري عليهم ما يجري علي التتار ، ثم بعد ذلك
يرد فرج علي طروحات التنظيمات الاسلامية الاخرى التي
لها رؤي مختلفة عن تنظيم الجهاد دون أن يسمي تلك
التنظيمات بأسمائها الصريحة . ووفق مقولاته لا فائدة من
الجمعيات الخيرية لانها أولاً وأخيراً لا تتحرك الا وفق ارادة

النظام القائم ثم انها مهما نجحت في اعمال الخير فلن تنجح في النهاية في اقامة (دولة الاسلام) . والانشغال بالطاعات والثرية وكثرة العبادات كذلك لن يقيم الاسلام ولا يقيمه الا الجهاد ويستشهاد بأبيات وجهها المجاهد عبد الله بن المبارك الي الفضيل العابد المتسك :

يا عابد الحرمين لو أبصرتنا لعلمت انك بالعبادة تلعب
من كان يخضب خده بدموعه فنخورنا بدمائنا فتخضب

أما الذين يقولون بوجوب قيام حزب سياسي اسلامي للقيام بواجبات الدعوة (يقصد الاخوان المسلمين) فيقول ان هذا الحزب يعطي شرعية لدولة (الكفر) من حيث أنه يشاركها ويعمل معها وفي اطار قوانينها . أما تكتيك التغلغل في الادارة القائمة للنظام والتأثير من الداخل عليه لامن خارجه فيقول فرج أنه لا دليل له من الكتاب والسنة . فإن الواقع حائل دون تحقيقه ولا يصل الي المناصب العليا في الأنظمة الحالية إلا من يؤيدها ويناصرها لامن يعارضها ويعمل علي تقويضها . والقول بضرورة الدعوة الي

الاسلام وتكوين قاعدة عريضة من الناس يري فرج تطالب
فيما بعد - بما أنها الأغلبية - بقيام دولة الاسلام فيه كثير من
السذاجة إذ يتساءل فرج كيف تنجح الدعوة وكل الوسائل
الاعلامية تحت سيطرة (الكفرة والفسقة والمحاريين لدين
الله) . ويرفض فرج الفكرة التي ينادي بها (التكفير
والهجرة) وهي ضرورة (الهجرة) لدولة الكفر والاعداد في
المهجر للانقراض مرة واحدة علي (الجاهلية) يقول فرج
انها فكرة ساذجة وشطحة ليس الا وغير عملية في واقع
الحال . أم القول بالانشغال بطلب العلم وترك الجهاد حتي
يتعلم الناس العلم الشرعي ويعوا وجوب قيام دولة
الاسلام فيرفض ذلك فرج قائلا : (لم نسمع بقول واحد
يسبح ترك أمر شرعي أو فرض من فرائض الاسلام بحجة
العلم خاصة اذا كان هذا الفرض هو الجهاد فيكف نترك
فرض عين من أجل فرض كفاية ثم كيف يتأتى أن نكون قد
علمنا أقل السنن والمستحبات وننادي بها ثم نترك فرضاً
عظمه الرسول صلي الله عليه وسلم) (٣٧) ويخلص فرج

بعد ذلك الي وجوب (الخروج علي الحاكم مستشهداً بقول ابن تيميه في الفتاوى الكبرى : (كل طائفة خرجت عن شريعة من شرائع الاسلام الظاهرة المتواترة فإنه يجب قتالها باتفاق أئمة المسلمين وان تكلمت بالشهادتين) وأن القتال الآن فرض علي كل مسلم - بعد ان علم ما علم - وأنه فرض عين . ولا يخشي فرج من الفشل حيث يقول : (وهناك من قال بأننا نخشى أن نقيم الدولة ثم بعد يوم أو يومين يحدث رد فعل مضاد يقضي علي كل ما أنجزناه والرد علي ذلك ، هو أن إقامة الدولة الاسلامية هو تنفيذ لامر الله ولسنا مطالبين بالتناجح ، والذي يتشدد بهذا القول الذي لافائدة من ورائه الا تثبيط المسلمين عن تأدية واجبهم الشرعي) . ويتوقع فرج بكل بساطة ان السلطة الجديدة (لن تجد سوي كل ترحاب حتي تمن لا يعرف الاسلام) .

ويحذر في نهاية الكراس من عقوبة ترك الجهاد مستشهداً بالاية الكريمة : (يا أيها الذين أمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اناقلتم الي الارض ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة الا قليل . الا تنفروا يعذبكم عذاباً أليماً ويستبدل قوماً غيركم

ولا تضروه شيئاً والله علي كل شيء قدير (التوبة). وقد ردّ مفتي الجمهورية جاد الحق علي فرج بتفصيل علي كل ماورد في كراس (الفريضة الغائبة) ونشر رده في جريدة الأهرام العدد رقم ٣٤٧٨٣ بتاريخ ٧ مارس ١٩٨٢.

علي أرضية هذا الفكر الحركي الذي عرضنا له قام تنظيم الجهاد وأسس . فالجهاد اذن وسيلة عملية لتقويم وضع لا يتمتع بالشرعية الاسلامية كما يفهمها التنظيم، وينطلق الأخير من قناعات دون دراسة لقابليات الواقع السياسي والاجتماعي لتقبل تلك القناعات أو من يمثلها في حال قيام (دولة الاسلام). هذه (اليوتوبيا الاسلامية) انعكست علي سياسات التنظيم في (التجنيد) اذ فتحت (الجهاد) الأبواب لكل راغب دون الفحص المطلوب مما سهل عملية انكشاف التنظيم ورصده وتطويره وضربه بسهولة، وقد قرر عبود الزمر في التحقيقات أن أسلوب التجنيد كان عشوائياً على نحو كبيراً . (٣٩) من ناحية الخلفية الاجتماعية والانتماء الطبقي لمعظم اعضاء التنظيم، يلاحظ أن معظمهم ينحدرون من (الطبقة المتوسطة الدنيا) وينحدرون

من أصول ريفية ومدن صغيرة ومن سكن في القاهرة فاتح
 الي بولاق الدكرور وامبابه، وهما حيان فقيران مكتظان
 بالسكان كما أن مناطق مثل كرداسه والحراية وناها وصفط
 اللبن كانت الي وقت قريب قري آمنة وبعيدة عن صحب
 المدينة وهجومها الوحشي علي القيم التقليدية . يلاحظ ان
 عدد غير قليل من أعضاء التنظيم كانوا من سكان هذه
 المناطق (٤٠) وتورد نعمة الله جنيته في دراستها اللطيفة
 حول التنظيم . جدولاً لتوزيع اعضاء التنظيم طبقاً للمهنة
 فتبين لنا أن تقريباً ٤٥٪ طلبه و جدول آخر عن توزيع
 اعضاء التنظيم طبقاً للعمر فتبين لنا أن تقريباً ٧٦٪ بالمائة
 منهم كان بين ٢٠-٢٩ سنة (٤١) ولا ينظر اعضاء التنظيم
 لانفسهم علي أنهم يشكلون (بديلاً) اسلامياً، كلا، بل
 انهم وهذا مظاهر في (الفريضة الغائبة) واثاء
 التحقيقات ينظرون للتنظيم وقيادته علي أنه (الحل الوحيد)
 امام الامة . ولا شك أن للسن والمهنة (معظمهم طلبه) أثر
 كبير علي درجة التبرم والاغتراب الذي يشعرون به قبالة
 المجتمع الأوسع . ولذا يقول د. سعد الدين ابراهيم في
 دراسته القيمة عن المجموعات الاسلامية الراديكالية في

مصر : (نظراً لأنهم شبان فهم مثاليون ومتبرمون ولأنهم يدرسون في فصول مختلطة أو يعيشون في احياء مكتظة بالسكان فهذا معناه امكانية أن لديهم شعوراً بالاغتراب أو امكانية أن يتولد لديهم هذا الشعور . وحيث أنهم يحققون مستويات اعلي من التحصيل تجعلهم متفوقين فان لديهم تطلعات كبيرة وكونهم متعلمين يعني أن لديهم وعياً اجتماعياً سياسياً عالياً واطاراً مرجعياً عالمياً ، أي يستطيعون تحديد وضع بلادهم من العالم ولأنهم من الطبقة المتوسطة أو الدنيا فإن لديهم كل أحاسيس عدم الأمان ومخاوف السقوط من السلم الاجتماعي) (٤٢) يمثل (تنظيم الجهاد) بكل المقاييس التجسيد والتجسيم المتكامل للفكر الاقتحامي ليس فقط علي أساس مادي وطبيعة التغيير الذي يدعو اليه ولكن أيضاً للطريقة التي يتم بها هذا التغيير (مهاجمة المنصة مباشرة وقتل رئيس النظام) لكن هل نجح الجهاد في تحقيق الهدف المباشر لعمليته؟ هل اقترب منها؟ أم ابتعد عنها؟ تلكم هي الأسئلة التي يجب التفكير بها وحولها لتقييم الفكر الحركي الذي انطلق منه التنظيم . في يقيني أن الجهاد لم ينجح في مسعاه لاقامة (دولة الاسلام) ولم

يقترب من ذلك الهدف بل ابتعد عنه لأسباب عديدة. من أهمها الحلقات المفقودة في التصورات الاستراتيجية للتنظيم ، وعدم وعي الأخير وتحسسه للنبض الحقيقي واليومي للجمهور في مصر وهو جمهور مستغرق الي أبعد مدى ويومياً في البحث عن الخبز والأمن والعمل ، ولا يبدو عليه برغم تدينه اهتماماً في مقالة (الجهاد) حول (الدولة الإسلامية) ، الأهم من هذا وذاك أن **أغلب** الناشطين اسلامياً لا يفضلون الانضمام لتنظيم الجهاد ، وهذا دليل علي عدم رسوخ مقولات التنظيم في الأوساط الاسلامية هناك . (٤٣).



حزب الدعوة

محاولة لاستنساخ سيناريو

الثورة الإيرانية

يواجه الباحث في شؤون (حزب الدعوة) وتطور طروحاته وتميزها عن باقي الطيف الحركي الشيعي مشاكل كبيرة في رصد المراجع النظرية التي تبحث في هذا المجال . ولذا كان من اللازم البحث عن وثائق الحزب السياسية مباشرة لقلّة الدراسات التي خللت من خارج الحزب موافقة ونظريته في العمل السياسي . وحتى هذا الأمر ليس بميسور لسرية الحزب وبعده عن مجالات الاحتكاك الفكري مثل حزب التحرير والايحوان والجهاد . من هنا وجدنا أن افضل مدخل لهذا الموضوع هو رصد المرشد الروحي للحزب المذكور السيد المرحوم محمد باقر الصدر من خلال كتبه المنشورة والتي يتبناها الحزب كدليل نظري علي مقولاته وطروحاته ومن ابرز هذه الكتب ثلاثة :

١- لمحة فقهية عن مشروع دستور الجمهورية الإسلامية.

٢- التركيب العقائدي للدولة الإسلامية

٣- صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي

بالإضافة الي ذلك كان لمقالة د . حنا بطاطو في مجلة Middle East Joarnal في خريف ١٩٨١ حول

الحركات الشيعية السرية في العراق أهمية تاريخية لا بد من
رصدها . كذلك ماكتبه المرحوم حميد عنايات رئيس قسم
العلوم السياسية السابق في جامعة طهران ، ورصد مايكل
هدسون للعامل الديني في السياسة السورية والعراقية في
مقالاته التي أوردها بيسكاتوري في كتابه المساهمة القيمة
التي نشرها فالح عبد الجبار ، شيوعي عراقي ، حول
الحركات الدينية في العراق ، فيها الكثير من التفاصيل
المفيدة في هذا الصدد . والأهم في هذا المجال هو توفر
(بيان التفاهم) وهو وثيقة تحمل الكثير من تصورات الحزب
السياسية والاقتصادية والاجتماعية ونظرية العمل في
السياسة والتحريك .

* وثيقة دراسات
تفسير أن
الحزب تأسيس

من الوهلة الأولى نستطيع أنؤكد أن حزب الدعوة تم
تأسيسه قبل الثورة الإيرانية بستين (١٩٧٧) . * غير أن
الثورة الإيرانية انعشت المنظمات السياسية ذات الطابع
الديني في العراق وبالأخص الشيعية ومن أهمها :

(حزب الدعوة - منظمة العمل الاسلامي - حركة الجماهير
المسلمة - جماعة العلماء المجاهدين - حركة المجاهدين) .
وفي ١٩٨٢ ظهر تشكيل جديد (المجلس الاعلى للثورة

الاسلاميه) يضم مختلف القوي الاسلاميه والمثقفين
 الرساليين . وهو رأي المجلس اطار وحدوي لجميع هذه
 القوي (٤٤) ومن يرصد أطراف (المجلس الاعلي) ومنها
 حزب الدعوة يلاحظ ان الأطراف معارضة من حيث
 الجوهر دينية من حيث الطابع ، وانها تشمل عدة تيارات
 تختلف علي قضايا رئيسية وثانوية مثلما تلتقي علي قضايا
 رئيسية وثانوية : (مثل مستقبل العراق - شكل النظام
 السياسي المنشود - شكل النظام الاقتصادي - أسلوب حل
 المشكلة الكردية - اتجاهات السياسة الخارجية - الموقف من
 قضايا النضال العربي التحرري - قضية
 الديمقراطية . . . الخ) بعيداً عن كل هذه التعارضات
 الفكرية بين هذا الأطراف نرغب في هذه الكتاب رصد
 (حزب الدعوة) من حيث هو فصيل حركي شيعي يتميز -
 نسبياً - بوضوح طروحاته ومقولاته ويستند في أسامه
 النظري لتجربة قامت في ايران وثبتت منذ ١٩٧٩ ، ولذا من
 المهم استكشاف المحتوى الفعلي لبرنامج الحزب ومناقشة
 النتائج العملية الممكنة لهذا البرنامج .
 قد لانخلص الي ماذهب اليه فالح عبد الجبار في (المادية

والفكر الديني المعاصر حول حزب الدعوة او غيرها من الأحزاب الاسلامية، لكن لا نتردد في استعارة **منهج** بحث هذا الموضوع كما طرحه عبد الجبار في كتابه المذكور وهو : محاور مفهوم الحرية لدى الحزب ورؤية الحزب لماهية الدولة وكذلك تركيب مؤسساتها والنموذج التطبيقي ونماذج برنامجية، هذا في الشق السياسي . ثم نخرج بعد ذلك الي البرنامج الاقتصادي للحزب، ثم موقفه من القومية كمفهوم والمشكلة الكردية وموقف الحزب من القضية المرجعية ، وهي قضية ذات دلالة خاصة في الاوساط السياسية الشيعية ، ويترتب عليها كثير من النتائج السياسية الخطيرة . فيما يتعلق بمفهوم الحزب للحرية يؤكد محمد باقر الصدر المرشد الروحي للحزب أن (الانسان حر لا سيادة لانسان اخر أو لطبقة أو لاي مجموعة بشرية عليه) وان (السيادة لله وحده) و(يمكن القول أنه يحتل موقعاً وسطاً بين مفهوم الحرية الجبري- السلفي ومفهوم الحرية القدري المعتزلي ، وهما مفهومان تصارعاً فكرياً وفقهياً سياسياً علي امتداد القرون الغابرة) (٤٥) . بالنسبة لماهية الدولة يري الصدر أنها (ظاهرة اجتماعية أصيلة في حياة

الانسان وأن الناس كانوا أمة واحدة في مرحلة تسودها
 الفطرة ويوحد بينها تصورات بدائية للحياة وهموم محددة
 وحاجات بسيطة) وإن الدولة ما كان لها وجود أو ضرورة
 الي ان حدث عارض جديد . فقد نمت من خلال الممارسة
 الاجتماعية للحياة المواهب والقابليات ، فنشأ الاختلاف
 وبدأ التناقض بين القوي والضعيف ، واصبحت الحياة
 الاجتماعية بحاجة الي موازين تحدد الحق وتضمن استمرار
 وحدة الناس بدلاً عن ان يكون مصدراً للتناقض وأساساً
 للصراع والاستغلال (٤٦) . هكذا اذن يري الصدر أن مهمة
 الدولة وغايتها (ايجاد موازين تحدد الحق وتجسد العدل) .
 وعند تطرقة لمؤسسات الدولة المنشودة يؤكد الصدر علي
 مبدأ (فصل السلطات) بحيث تحدد السلطة الاخرى
 (التشريعية والتنفيذية والقضائية) . ومن المعروف أن هذا
 المبدأ كان من ابداعات مونتسكيو ، واراد الصدر ان يستعيره
 لاجداث التوازن داخل الدولة الاسلامية ، كيف يتحدد
 الدستور ؟ ومن يختار السلطة التشريعية ، وما حدود حرية
 هذه السلطة ؟ . يقول الصدر (ما دام الله تعالى هو مصدر

السلطات وكانت الشريعة التعبير الموضوعي عن ذلك فهي
تحدد الطريقة التي تمارس بها هذه السلطات). الشريعة
اذن هي الاطار الذي تتحرك ضمنه السلطة التشريعية. وفي
الشريعة سلسلة من الثوابت التي تشكل أساس الدستور.
من هنا يحق لفالح عبد الجبار أن ينظر لهذا الأمر علي انه
حد من حرية الامة علي اعتبار ان عملية التشريع في حالة
كهذه لا تملك الخروج عن اجتهادات الفقهاء الذين يشكلون
(مجلس صيانة الدستور) أو (مجلس الخبراء) (٤٧).
بالنسبة لانتخاب رئيس السلطة التنفيذية لا بد من أن ترشح
(المرجعية الدينية) من يرغب في ترشيح نفسه في الاول قبل
أن يعطي حق النزول للانتخابات، ولا بد أن توافق المرجعية
علي القوانين الصادرة من المجلس قبل أن تأخذ طريقها الي
التنفيذ. ويبدو واضحاً من خلال استقراء فقه السيد الصدر
أنه يشكل اساساً ايديولوجياً لقيام حكم الحزب الواحد،
وهذا يلتقي أيضاً مع طروحات حزب التحرير الاسلامي
وتنظيم الجهاد الي حد كبير * ومن الواضح كذلك أن
الدولة التي يروم الصدر أنشاؤها تتسم بشئائية (الإلهي -

البشري) وهي ثنائية تعيق الحركة العضوية في الدولة المعاصرة لاشك الي حد كبير * وتغلب العقائدية الاسلامية علي خطاب الحزب الي درجة كبيرة حيث يؤكد السيد الأصفي الناطق الرسمي بلسان حزب الدعوة : (أما علي مستوي الحكمة والدولة فالأمر متروك للشعب ، وهو المسئول عن المستقبل السياسي للعراق وهو المسئول عن اقامة الدولة الاسلامية ، وأن علي أبناء الشعب العراقي أن يمارسوا حقوقهم المشروعة بكفاءة وشجاعة لإقامة الدولة الاسلامية) (٤٨) . هذا الالتزام المكرر بمشروع الدولة الاسلامية يعرقل سريان وترويج الخطاب الذي يبثه الحزب في المجتمعات السياسية التي ينشط فيها ، ويثير كثير من النقاشات والمطارحات التي ترهق المجهود الثقافي والعلمي الذي تقوم به أجهزة الحزب * ومن الواضح أن عدد لا يستهان به من الأحزاب العراقية يرفض مشروع الدولة الإسلامية بقيادة (الفقيه الولي) ومع ذلك يعتبر (المجلس الاسلامي الأعلى) نفسه (الممثل الشرعي والوحيد للشعب) (٤٩) . والحقيقة هناك صعوبة كبيرة في معرفة درجة جماهيرية حزب الدعوة أو غيرها من الأحزاب

الاسلاميه الشيعية لأن السيد محمد ققي المدرسي (القائد
 الروحي لمنظمة العمل الاسلامي) أوجزها بالقول : (إن
 الجماهير التي تخرج في تظاهرة استجابة لنداء حزب
 الدعوة هي نفسها التي تخرج استجابة لمنظمة ثانية ثم ثالثة ،
 إن المرء لا يعرف الي أي واحد من هذه المنظمات تنتمي
 هذه الجماهير) (٥٠) وييدي حزب الدعوة - باستثناء كل
 الأحزاب الدينية الشيعية - تحفظا علي مفهوم (ولاية الفقيه)
 وهو مفهوم يعني - علي الصعيد السياسي - تمتع الفقيه
 الولي أو الفقهاء بحق وسمة الدستور ، وتحديد ماهية
 الشريعة وحق الفيتو علي كامل الحياة السياسية
 والإجتماعية (٥١) ولذلك نجد أن حزب الدعوة يتعرض
 لانتقادات عديدة من الأطراف الأخرى في الطيف
 السياسي الشيعي ، ويتحدث (بيان التفاهم) باب الأفاق
 الاقتصادية ، عن رؤية الحزب للنفط والتنمية الزراعية
 والصناعية والتجارة الخارجية والداخلية والمال وحرية تنقله
 والدولة ودورها في الاقتصاد . ويتوسع السيد الصدر -
 المرشد الروحي للحزب - في تحديد ماهية الاستغلال في

العملية الاقتصادية . منشؤه ، والعلاجات التي يقترح لازالة
هذا الاستغلال ، والنتائج العملية لهذه العلاجات (٥٢) .
وبالرغم من اختلاف الأحزاب الإسلامية الشيعية كثيرا في
الفقة الاقتصادية وتباين مواقفها إزاء موضوع الحرية
والديمقراطية ، إلا أنه من الملاحظ التطابق المذهل في
موضعها من القضايا القومية أو (المشكلة الكردية كمثال) .
فكل هذه الأحزاب - بما فيها حزب الدعوة - يدين القومية
من حيث أنها فسيلة زرعتها أيادي في الخارج ، أو كما
تقول منظمة العمل الإسلامي في احدي كراساتها أنها
جاءت الينا في (زورق أوروبي) ، ويرفض الشيراوي
(القومية العربية والأيرانية والكردية) وينادي بقيام
(الحكومة التي تمثل ألف مليون مسلم) (٥٣) ويرى
الشيراوي أن المسلمين بوسعهم أن يشكلوا القومي العالمية
الرابعة التي تستطيع أن تنافس الاقطاب الدوليين . وبالرغم
من تعاطف الاحزاب السياسية الإسلامية الشيعية مع معاناة
الأكراد ، إلا أن جميع تلك الاحزاب ترى حل مشكلة
الاكراد ضمن مشروع الدولة الإسلامية ، ودون التعاطف
مع الاكراد إلي درجة أعطائهم السيادة الكاملة علي

کردستان* وتبرز مشكلة كبيرة في طريق حزب الدعوة وهي مشكلة (المرجعية) فهو الحزب الوحيد الذي يعلن عدم التزامه بالمرجعية (في سنواته الأولى وفي حدود ما هو معلن في وثائقه) وربما هذا يعود الي تأسيسية قبل الثورة الإيرانية بستين . حيث لم تكن المرجعية قد أخذت أهميتها السياسية الساخنة* لكن يبدو أن الحزب حتي الآن ملتزم بهذا الموقف ويبدو أن هذه القضية - علي عكس بقية الاحزاب الشيعية - لم تكن في يوم في الأيام مثارة في صفوفه كما أن برنامجه السياسي يخلو من أية اشارة لهذا الأمن ، ولهذا نجد أن حزب الدعوه يواجه ضغوط شديدة وهجوم متصاعدا من الأحزاب الأخرى ، لغياب أي ذكر للمرجعية في وثائقه ولعدم تبنية لفكرة (الولي الفقيه) . ومن هنا نلاحظ أن علاقات الحزب بإيران يشوبها شيء من التوتر* لكن هذا لا يمنع تبني الحزب بعض التقنيات الثورية الإيرانية ومحاولة استنساخ تجربته الإيرانية في الاستدعاء السياسي ، والحشد وسوق المؤازرين والأنصار في (المظاهرات المليونيه) ، لتحقيق الأهداف السياسية للحزب . ويبدو أن أوساط الحزب في حماس وتتبعهم

لتجربة الثورة في ايران قد تفاضوا عن الشروط الفنية
والموضوعية، وكذلك عن خصوصية التجربة في ايران وما
رافقتها من ظروف مساعده، وكذلك الفروقات الموضوعية
بين الحالة الايرانية والحالة العراقية * هكذا حاولنا رصد
الفكر الحركي لحزب الدعوة في محاوره المختلفة (المفاهيم
والدولة والمؤسسات والبرامج - الأقتصاد - الموقف من
القومية والمرجعية وتقنيات الحشد المتأثرة بالتجربة
الايرانية) .



الحواشي

- ١ - « الدعوة الإسلامية » د . صادق أمين أسم مستعار للمرحوم د . عبدالله عزام - دار الإيمان - عمان - د . ت - ص ١١٣
- ٢ - « مفاهيم » حزب التحرير » ص ٢٤ . نقلاً عن « الدعوات الإسلامية المعاصرة » جمال البنا ص ١٧٢ كذلك أنظر « الطريق إلى جماعة المسلمين » حسين بن محسن بن علي جابر - دار الدعوة - الكويت - ١٩٨٤ - ص ٣٠٣
- ٣ - « الدعوة الإسلامية » د . صادق أمين ، مشار إليه ، ص ١١٨ .
- ٤ - « الموسوعة الحركية » بأشراف فتحي يكن ، دار البشير - عمان - ١٩٨٣ ، ص . ١٨٧ - ١٨٨
- ٥ - أنظر جمال البنا ، مشار إليه ، ص ١٧٩ نقلها عن « رسالة المفاهيم » من منشورات الحزب ص ٤٣ .
- ٦ - « مذكرة من حزب التحرير مقدمه إلى العقيد معمر القذافي » من منشورات الحزب ٣٩ صفحة من القطع المتوسط - ٩ أيلول ١٩٧٨ . تقدم الحزب بهذه المذكرة بعد جلسة مع العقيد القذافي استمر فيها النقاش أربع ساعات متواليه .
- ٧ - « حزب التحرير : دراسة ونقد » د . همام سعيد ، ورقة قُدمت إلى ندوة إنجازات الفكر الإسلامي المعاصر ، بإشراف مكتب التربية العربي لدول الخليج - البحرين ٢٢ - ٢٥ / ٢ / ١٩٨٥ - ص ٦١٢
- ٨ - « القنصل الحزبي » تقي الدين النبهاني ، منشورات الحزب ص ١٨

- ٩ - نفسه ، ص ٦ .
- ١٠ - حسين بن علي جابر ، مشار إليه ، ص ٣٠٠ .
- ١١ - رسالة المفاهيم ص ٤٥ عن البنا ، مشار إليه ، ص ١٨٠
- ١٢ - البنا ، مشار إليه ، ص ١٨١ .
- ١٣ - حسين بن علي جابر ، مشار إليه ، ص ٣٠٦ .
- ١٤ - فريد عبد الخالق ، الأخوان المسلمون في ميزان الحق ، القاهرة ١٩٧٨ - ص ٢٩ .
- ١٥ - يقول سيد قطب رحمه الله في « معالم في الطريق » وهو يتحدث عن طبيعة المنهج القرآني في الدعوه : [إنه ليس نظريه * تتعامل مع الفروض . . إنه منهج يتعامل مع الواقع . . فلا بد أولاً أن يقوم المجتمع المسلم الذي يقر عقيدة : أن لا إله إلا الله وأن الحاكمه ليست إلا الله ، ويرفض أن يقر الحاكمه لأحد من دون الله ، ويرفض شرعية أى وضع لا يقوم علي هذه القاعدة . وحين يقوم هذا المجتمع فعلاً وتكون له حياه واقعية وتحتاج الي تنظيم والي تشريع ، عندئذ فقط يبدأ هذا الدين فى تقرير النظم وفي سن الشرائع لقوم مستسلمين أصلاً للنظم والشرائع رافضين أصلاً لغيرها من النظم والشرائع .] ص ٣٣
- ١٦ - كمثال علي وضوح الفكر الحركي عند البنا وعلي ضرورة التمرحل كتكتيك نضالي مطلوب ، أن الأخوان قرروا ١٩٤٢ ترشيح البنا عن دائرة الأسماعيلية فى الانتخابات التى أعلنت حكومة الوفد عنها . وبعد بضعة أيام من ترشيح الأخوان للبنا تلقى الأخير دعوة من رئيس الحكومة مصطفى النحاس بمقابلته ،

ونمت المقابلة وطلب النحاس من البنا أن يسحب الأخير
ترشيحه، وإلا يضطر لأخذ إجراءات قاسية إزاء الجماعة،
ومنها حل الجماعة ومؤسساتها فعرض البنا الأمر علي مكتب
الإرشاد موضحاً أنه يفضل أن يسحب ترشيحه علي أن تتعرض
الجماعة علي استعداد لها فاستقر الرأي علي سحب الترشيح البنا
والعودة (خطوه للوراء من أجل خطوتين الي الأمام) وهو
بالمناسبة تكتيك تبناه الحزب البلشفي في الأيام الأولى للثورة
١٩١٧. وبذلك تفرغ البنا والجماعة للهدف المرحلي الأساسي،
وهو استكمال أبنية الجماعة التنظيمية والإدارية في الداخل
والخارج فاتسعت الجماعة في ذلك إتساعاً يفوق في أهميته
وجداه التاريخية دخول البنا للبرلمان.

١٧- «مذكرات الدعوة والداعية» حسن البنا، الطبعة الثانية، مع
تقديم لأبي الحسن الندوي، ١٩٦٦، ص ١٧٥

١٨- «صفحات من التاريخ»، صلاح شادي، ص ٨٠-٨١
وكذلك «الأخوان المسلمون»، ريتشارد ميتشل، ص ١٨٣.
يؤكد صلاح شادي (ص ٨٢) أن الهضيبي لم يكن معروفاً لدي
الجماعة وأن حسن البنا أختار الباقوري بعد صدور قرار الحل
١٩٤٨ كي يكون مسؤولاً بعده عن الإخوان وذلك لنية الأول
الاعتكاف في إحدى القرى.

١٩- «الصراع الطبقي في مصر ١٩٤٥ - ١٩٧٠» محمود حسين،
دار الطليعة، بيروت، ١٩٧١، ص ١١٠.

٢٠- «الأصولية الإسلامية» د. حسن حنفي، مكتبة مدبولي،

القاهرة ، ١٩٨٩ ، ص ٤٩ .

أنظر « معالم في الطريق » يقول : [إن مهمتنا الأولى هي تغيير واقع هذا المجتمع . مهمتنا هي تغيير هذا الواقع الجاهلي من أساسه . هذا الواقع الذي يصطدم اصطداماً أساسياً بالمنهج الإسلامي وبالتصور الإسلامي والذي يحرمنا بالقهر والضغط أن نعيش كما يريد لنا المنهج الآلهي أن نعيش . أن أولي الخطوات في طريقنا هي أن نستعلي على هذا المجتمع الجاهلي وقيمه وتصوراته وألا تعدل نحن في قيمنا وتصوراتنا قليلاً أو كثيراً لنتلقى معه في منتصف الطريق . كلاً إننا وإياه علي مفرق الطريق وحين نسايره خطوه واحده فأنتا نفقد المنهج كله ونفقد الطريق] ص ١٩ .

٢١- د . حسين حنفي ، مشار إليه ، ص ٤٨ . من المهم هنا أن نشير أن فكر سيد قطب رحمه الله مر بمرحلتين : الأولى المرحلة الاجتماعية حيث قام بطرح المشكلة الاجتماعية الاقتصادية التي تواجه المجتمع وتحديد الارتباط بين المشكل والتصور الإسلامي وبدائل الحل (أنظر كتابية : العدالة الاجتماعية في الإسلام ومعركة الإسلام والرأسمالية) وهناك مرحلة ثانية تبلورت في الستينات وهي مرحلة ظهرت فيها كتبه : (هذا الدين ، والمستقبل لهذا الدين ، معالم في الطريق) . ردت أقلام عديده من الأخوان علي مقولات سيد قطب رحمه الله في (المعالم) منها ما كتبه د . عبد العزيز كامل رحمه الله (الدين والحياه) الجزء الأول ، الطبعة الثانية ١٩٦٧ . الأمانة العامة

- للإتحاد الاشتراكي . وكذلك مقالات د. عبد الله أبو عزة في مجلة الشهاب البيروتية ١٩٧٣ ، والذي تناول سيد قطب بالنقد ، أنظر كتاب أبو عزة : [مع الحركة الإسلامية في الدول العربية] دار القلم - الكويت ١٩٨٦ ص ٤٢٤ .
- ٢٢- كذلك أنظر [المصحف والسيف] نبيل عبد الفتاح - مكتبة مدبولي - القاهرة - ١٩٨٣ ص ٤٣ و [الأخوان المسلمون] محمود عبد الحليم ، ج ٣ ، ص ٣٧١ - ٣٨١ . و [دعاة لا قضاة] ، حسن الهضيبي ، دار الطباعة والنشر الإسلامية ، القاهرة ، ١٩٧٧ ، ص ٦٣ .
- ٢٣- المدخل الى دعوة الأخوان المسلمين « سعيد حوى - دار الأرقم - عمان - د. ت ، ص ٢١ .
- ٢٤- « دروس في العمل الإسلامي » سعيد حوى - مكتبة الرسالة الحديثة - عمان - ١٩٨١ - ص ١٩ .
- ٢٥- « في أفاق التعليم » سعيد حوى - مكتبة الرسالة الحديثة - عمان - ١٩٨١ - ص ٥ .
- ٢٦- « المدخل الى دعوة الأخوان المسلمين » مشار إليه ، ص ٣٠ .
- ٢٧- « في أفاق التعليم » مشار إليه ، ص ١٦ - ١٧ .
- ٢٨- « من أجل خطوه الى الأمام » ص ٤٠ .
- ٢٩- « دروس في العمل الإسلامي » مشار إليه ، ص ٦٩ .
- ٣٠- نفسه ، ص ٧٠ .
- ٣١- نفسه ، ص ٩٨ .
- ٣٢- نفسه ، ص ٩٩ .

- ٣٣- نفسه ، ص ١٠٦ .
- ٣٤- نفسه ، ص ١٠٧ .
- ٣٥- « تنظيم الجهاد » نعمة الله جنيته ، دار الحرية ، القاهرة ، ١٩٨٨ ، ص ٩٧ .
- ٣٦- من الملاحظ أن نفس الأحاديث الشريفة التي إستند إليها فرج في رسالته هي التي إستند إليها جهيمان العتيبي في رسالته (الإمارة والبيعة) والتي صدرت قبل عملية الحرم المكي ١٩٧٩ .
- ٣٧- [الفريضة الغائبة] ، محمد عبد السلام فرج ، ص ٦ .
- ٣٨- نفسه ، ص ٢١ .
- ٣٩- نفسه ، ص ٣١ .
- ٤٠- « تنظيم الجهاد » مشار إليه ، ص ١٢٤ . من خلال فحص كافة المراجع والوثائق والأوراق والكراسات التي تتناول موضوع (تنظيم الجهاد) يبرز عبود الزمر ويتميز في وعيه العام وتحسسه الاستراتيجي للمعضلة التي كان يصدد العمل لها ، بخلاف باقى المتهمين فى القضية . لقد كان الزمر مقدم فى المخابرات الحربية بالقوات المسلحة المصرية وإشتراك فى حرب أكتوبر ، وكان أدأؤه متميزاً ، وقد تم إطلاق اسمه على أحد الشوارع لهذا السبب .
- ٤١- « تنظيم الجهاد » ، مشار إليه ، ص ١١٨ .
- ٤٢- نفسه ، ص ١٤٢-١٤٣ .
- ٤٣- نقلها عن « تنظيم الجهاد » ، مشار إليه ، ص ١٢٩ .
- ٤٤- لا يتعدي كل أعضاء التنظيم عدة مئات وحسبك ذاك مؤشراً . في شعب يتجاوز تعدادة الخمسين مليون نسمة . ليس هناك

حصر رسمي و منشور لحجم عضوية جماعة الإخوان في
جمهورية مصر لكن بعض المهتمين بشؤون الجماعة يقدرونها
بعشرات الألوف .

٤٥- أنظر نص بيان المجلس كما نشر في صحيفة لواء الصدر ٢٤
تشرين الثاني ١٩٨٢ .

٤٦- « المادية والفكر الديني المعاصر » فالح عبد الجبار ، ص ٣٨ .

٤٧- نفسه ، ص ٤٠-٤١ .

٤٨- نفسه ، ص ٤٦ .

٤٩- نفسه ، ص ٥٣ .

٥٠- بيان المجلس المنشور في الصحف ١٦ / ١٢ / ١٩٨٢

٥١- « المادية والفكر الديني المعاصر » ، مشار إليه ، ص ٥٦ .

٥٢- نفسه ، ٥٨ كذلك أنظر (بيان التفاهم) الزقاق السياسية .

منشورات حزب الدعوة ص ٣٠

٥٣- « صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي » السيد محمد باقر

الصدر- ص ١٠

٥٤- نشر الشيرازي- الأب الروحي لحركة الجماهير المسلمة- كراسة

بهذا العنوان طرح فيها رأيه في موضوع القومية بتفصيل .

صدر للمؤلف

- ١- دور الشيعة في تطور العراق السياسي الحديث ١٩٧٣
- ٢- تثمين الصراع في ظفار ١٩٧٥
- ٣- الكويت الرأي الآخر ١٩٧٨
- ٤- التراث وتحديات العصر ١٩٨٦
- ٥- العمل النسائي في الخليج الواقع والمرتجى ١٩٨٦
- * الطلبة والعمل السياسي ١٩٨٦
- ٦- الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية أوراق النقد الذاتي
المؤلف وآخرون ١٩٨٩
- ٧- على صهوة الكلمة ١٩٩٠
- ٨- الحركة الإسلامية ثغرات في الطريق ١٩٩٢



شركة النبع للنشر والتوزيع

ص ب / ٣٥٤٠١ - الصفاة ١٣١١٥ الكويت

تلفون / ٢٦٢٧٤٥٠ - فاكس / ٢٦٦٨٢٦٣